Supplément à la « Vie Spirituelle »
Janvier 1927

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Le Cantique Spirituel interpolé [1]

4. — De l'enfant a l'homme fait

Comment croire que des deux Cantiques A, B, l'un est l'enfant, l'autre l'homme fait, si les deux œuvres n'apparaissent pas foncièrement identiques? — Pris en l'état d'enfance et au temps de l'âge mûr, l'homme est le même individu. Ses traits, ses dimensions, ses qualités bonnes ou mauvaises, ses aptitudes physiques, intellectuelles, morales, ont pu varier de manière surprenante; malgré leur importance ce ne sont là que différences accidentelles, différences de détail. La même personne et les mêmes notes individuantes qui ont marqué l'enfant, caractérisent encore l'homme fait : c'est là l'identité foncière qui relie non deux êtres, mais deux états d'un être.

Les Cantiques A et B pourraient être par l'éclat du style ou par l'ampleur du commentaire à très forte distance l'un de l'autre sans cesser d'être entre eux comme l'enfant et l'homme fait. Si les deux opuscules s'accordent dans les grandes lignes, s'ils touchent aux « mêmes points d'oraison », s'ils atteignent les mêmes spirituels, quelles que soient par ailleurs leur taille et leur couleur, ils sont en quelque chose solidaires l'un de l'autre, écarter le second c'est faire tort au premier. Mais si le même poème, accru seulement d'une strophe au Cantique B, sert à deux fins

(1) Voir *La Vie Spirituelle* juillet-août 1926, pp. [109]-[162].

très différentes, décrit en A une seule période, en B quatre périodes de la vie spirituelle, peu importe que les mêmes trente-neuf strophes se lisent aux deux Cantiques, peu importe que les deux tiers des phrases du second commentaire soient tirés mot pour mot du premier ouvrage, il faut bien en convenir, le Cantique B n'est plus le Cantique A déjà loin de l'enfance et parvenu à l'âge viril; il est un être tout différent, quelque parent plus ou moins proche dont les mérites ou démérites, particuliers, laissent la valeur du Cantique A absolument intacte.

L'élément décisif est ici la substance, le fond des deux ouvrages. Et lorsqu'une strophe entière avec son commentaire s'ajoute au premier thème, quand les onze premières strophes du plus ancien poème sont soudain affectées à un usage auparavant expressément renié (p. [77]), quand les cinq dernières strophes sont à présent données à de nouveaux venus (p. [77]), quand en plus dix-huit strophes au milieu du poème obtiennent une place inattendue (p. [78]), quand en somme trente-cinq strophes sur trente-neuf ont un nouvel emploi bien distinct du premier (p. [79]), se borner à noter quelques emprunts même très curieux, et ne faire qu'insister sur quarante et une apostilles (1), conser-

(1) Le manuscrit de Sanlúcar, en raison de sa suscription dénommé *borrador*, présente 27 notes marginales et 25 interlinéaires. De ces 52 notes, 41 sont représentées au Cantique B, 11 sont omises. Des 41 notes représentées, 20 sont insérées telles quelles, 21 donnent lieu à des gloses plus ou moins étendues.

Voici les notes omises, la référence est donnée, comme en tout cet article, aux pages et lignes de l'Édition Critique, Tolède, 1912. — **1.** 353[30] : porque el acto siempre... — **2.** 554[3] : ya por aquellos habitos... — **3.** 563, note : fulcite... — **4.** 565, note : cuando flaco... — **5.** 570[28] : si algunos quedan... — **6.** 571, note : estando mas... — **7.** 577, note 1 : desposorio espiritual... — **8.** 577[18] : Esposo mención... — **9.** 597, note 1 : fulcite... — **10.** 600[9] : aunque como... — **11.** 606, note 1 : en la fruición.

Voici les notes représentées, précédées de la référence d'origine, suivies de la référence d'admission. — **1.** 511[32] : de virtudes. (192[33]). — **2.** 512[24] : y plantas. (194[15]). — **3.** 513[5] : y dice adelante. (194[27]). — **4.** 515[30] : tanto. (198[13]). — **5.** 521[17] : y para dar... (206[6]) — **6.** 522[28] : al amado. (208[12]). — **7.** 523[6] : el alma. (208[30]). — **8.** 524[8] : pues. (211[23]). — **9.** 524[14] : como queda dicho. (211[29]). — **10.** 546, note : mille clypei... (290[12-17]). — **11.** 553[22] : en el alma (302[8]). —

vées au seul manuscrit de A parvenu jusqu'à nous (le ms. de Sanlúcar de Barrameda), utilisées en son temps par le rédacteur du Cantique B, — puis avouer que « la question doctrinale est trop longue à traiter » et « qu'on n'en parle pas », qu'on s'arrête à l'étude « du style, de la méthode de composition et de développement, de cet ensemble de particularités qui caractérisent un auteur et lui assurent comme styliste son individualité » et qu'à tout prendre « cela suffit » (1), c'est se priver du droit d'émettre un avis motivé.

« L'identité de forme », « la parfaite homogénéité dans le développement » ne suffisent pas à prouver qu'un texte n'a pas été interpolé. Les *Vrays Entretiens Spirituels*, le commentaire du *ms. 13.505*, les *Pensées* de l'année 1670, et les *Sermons* parus en 1772, semblent parfaitement homogènes. Du début à la fin, ces ouvrages ne nous livrent que des morceaux dus à saint François de Sales, à Don Antolinez, à Pascal, à Bossuet. En leur ensemble pourtant, tels qu'ils viennent jusqu'à nous, ces travaux sont interpolés.

Et s'il faut d'autres arguments pour établir avec succès

12. 553, note : aunque ya... (302 18-26). — **13.** 558 34 : esto es lo que... (311 23). — **14.** 560, note : a dos señores. (317 2-6). — **15,** 566. note : lo cual es entrarla... (328 6-7). — **16.** 570, note : omni habenti... (335 20-336 9). — **17.** 571, note 2 : por qué dice... (251 21-25). — **18.** 573, note : la causa de... (255 8-12). — **19.** 574 5 : del y della. (255 22). — **20.** 577 8 : y en la meditación. (278 2). — **21.** 577, note 2 : y así pienso... (278 20-22). — **22.** 578, note : ordinario... (280 10-12). — **23.** 579, note : porque mediante... (280 23-26). — **24.** 584 32 : y con San Pablo. (272 23). — **25.** 584 37 : y así el deseo... (272 31). — **26.** 585, note : la propiedad... (275 18-21). — **27.** 585 30 : dichas. (275 31). — **28.** 586, note : y así no hay... (276 10-15). — **29.** 586 25 : que de hecho... (260 19-20). — **30.** (591 28) : ni se junta... (338 29). — **31.** 594, note : como aunque... (343 3-9). — **32.** 596, note : vadam... (346 17-22). — **33.** 597, note : ut possitis... (348 17-22). — **34.** 600, note : venter ejus... (352 20-26). — **35.** 601, note 1 : por qué el fin... (356 4-19). — **36.** 601, note 2 : calculum. (357 13-14). — **37.** 601, note 3 : aunque es verdad... (356 20-31). — **38.** 603-604 2 : y así ama... (355 8-12). — **39.** 605 2 : y irlo haciendo... (355 19-20). — **40.** 605, note : y no quiero... (354 23-25). — **41.** 606, note : la predestinación. (356 22-26). Noter que ces 41 notes insérées avec ou sans glose ne donnent que 310 lignes, le septième seulement des additions reçues au Cantique B.

(1) *Revue d'Ascétique et de Mystique*, juillet 1925, p. 311.

qu'un ouvrage est resté lui-même, tel que l'auteur l'a mis au jour, à plus forte raison nous faut-il regarder ailleurs pour savoir si des deux Cantiques l'un est « *l'enfant* », l'autre « *l'homme fait* ». L'affirmer ou le nier suppose, au moins en ses grandes lignes, l'étude de la doctrine, de la substance des deux traités.

Entre les deux dessins il n'est quasi rien de commun, il y a extrême divergence, il y a même opposition. — Le rédacteur du Cantique B a parlé si clairement en son Avant-propos — *Argumento* — que les grandes lignes de son travail se montrent à nous sans peine. « Les strophes, dit-il, sont ainsi disposées qu'elles suivent la marche d'une âme depuis ses premiers pas dans le service de Dieu jusqu'à son arrivée au dernier stade de la perfection, au mariage spirituel. Elles touchent aux trois états ou voies du progrès spirituel qui conduisent l'âme à ces hauteurs : voies purgative, illuminative, unitive. Elles disent de chacune d'elles quelques propriétés et conséquences. — Les premières strophes s'occupent des *commençants*, traitent la voie purgative. Les suivantes parlent des *progressants*, du temps des fiançailles spirituelles, donnent la voie illuminative. Ce sont alors les strophes qui décrivent la voie unitive, voie des *parfaits*, époque du mariage spirituel : car cette voie unitive ou des parfaits succède à la voie illuminative ou voie des progressants. Les dernières strophes enfin regardent *l'état béatifique*, unique désir de l'âme établie en la perfection (1). »

(1) « El orden que llevan estas canciones es desde que un alma comienza á servir á Dios hasta que llega al último estado de la perfección, que es matrimonio espiritual; y asi, en ellas se tocan los tres estados ó vias del ejercicio espiritual por las cuales pasa el alma hasta llegar al dicho estado, que son : purgativa, iluminativa y unitiva; y se declaran acerca de cada una algunas propiedades y efectos de ella. El principio de ellas trata de los *principiantes*, que es la via purgativa. Las de más adelante tratan de los *aprovechados*, donde se hace el desposorio espiritual, y que esta es la via iluminativa. Después de estas, las que se siguen tratan de la via unitiva, que es la de los *perfectos*, donde se hace el matrimonio espiritual. La cual via unitiva y de perfectos se sigue á la iluminativa, que es de los aprovechados; y las últimas canciones tratan del *estado beatifico*, que sólo ya el alma

Ainsi les strophes du Cantique B sont déclarées convenir aux quatre classes de spirituels, et forment autant de groupes : — les douze premières sont pour *les commençants*, puisque la treizième marque l'heure des fiançailles spirituelles ; — les neuf suivantes, les strophes XIII à XXI, conviennent *aux progressants*, puisque le mariage spirituel se célébrera en la XXII[e] strophe ; — puis quatorze strophes, les strophes XXII à XXXV, appartiennent *aux parfaits*, les cinq dernières, les strophes XXXVI à XL, étant réservées à la description de *l'état béatifique*, ainsi qu'il est dit au début de la strophe XXXVI : « cette strophe et les suivantes disent la prière de l'âme implorant du Bien-Aimé la nourriture béatifique de la vision intuitive de la Divinité (1). »

Expressément le rédacteur du Cantique B pense donner une synthèse ; de la voie spirituelle, il promet les quatre périodes.

Les lignes maîtresses du Cantique A se découvrent plus difficilement : pour les trouver il faut aller aux deux tiers de l'ouvrage. Là nous lisons : « Pour bien faire ressortir les grandes lignes du Cantique et laisser voir la route qui mène habituellement les âmes jusqu'au dernier état du mariage spirituel, dont avec l'aide de Dieu il nous faut à présent parler puisque l'âme y parvient ici, nous soulignons ceci : — l'âme a d'abord pour s'exercer *les peines et tristesses de la mise à mort* (2) : elle en parle au début, depuis

en aquel estado perfecto pretende. » Op. cit., p. 169. C'est l'*Argumento*, morceau absolument nouveau, qui nous livre le point de vue personnel du rédacteur de B ; et les additions propres à sa rédaction, notamment les additions reçues au commentaire de la première strophe et des cinq dernières, sont parfaitement d'accord avec l'*Argumento*. Si la strophe XXII[e] (op. cit., p. 278) nous réserve la surprise de nous donner copie des lignes particulières au *Cantique A*, ce n'est pas que le rédacteur de B leur conserve leur première valeur, c'est un nouvel exemple des *superpositions contradictoires* admises en B et déjà signalées par le *Bulletin Hispanique*, 1922, p. 336 sqq.

(1) « Y así en la siguiente canción, y en las demás que se siguen se emplea en pedir al Amado este beatífico pasto en manifiesta visión de Dios. » Op. cit., p. 344.

(2) Il s'agit dans les premières strophes du Cantique de faire mou-

le premier vers jusqu'à la strophe (cinquième) « Y répandant mille grâces ». Puis l'âme expérimente *les souffrances et détresses d'amour* : elle en fait aussitôt le récit jusqu'à la strophe (douzième) « Éloignez-les, mon Bien-Aimé ». Elle poursuit en narrant les grandes faveurs et les nombreuses visites du Bien-Aimé ; c'est alors qu'elle se livre de plus en plus, puis complètement, à son amour ; c'est alors que sortie de toute chose et d'elle-même elle se livre à Lui en cette union d'amour des fiançailles spirituelles, où, *comme une épousée*, elle reçoit de l'Époux de splendides *présents et joyaux* : tout ceci est chanté depuis la strophe (douzième) témoin de ces fiançailles, la strophe « Éloignez-les, mon Bien-Aimé » jusqu'à la strophe présente (vingt-septième) « L'Épouse s'est introduite », strophe qui voit l'achèvement final, le mariage spirituel entre l'âme et le Fils de Dieu son Époux.

« Bien supérieur aux fiançailles spirituelles, ce nouvel état est fait d'une transformation totale en l'Aimé. Les deux partis s'y donnent totale possession l'un de l'autre par l'union d'amour consommée en la mesure possible sur terre. L'âme y devient divine et Dieu par participation autant que cette vie le permet. C'est la *cime la plus haute* accessible ici-bas. Si par consommation du mariage des humains deux sont en une seule chair, au témoignage divin de l'Écriture, par la consommation du mariage spirituel entre Dieu et l'âme, deux natures sont en un seul Esprit et Amour de Dieu ; tout comme, la lumière d'une étoile ou d'une lampe jointe et une avec le soleil, le foyer lumineux n'est plus ni l'étoile ni la lampe, mais le soleil en qui toute lumière est perdue (1). »

rir en perfection, non les excès communs, mais les plus fines racines du vieil homme ; par exemple, au 3e vers de la 3e strophe toute attache naturelle, au 4e tout respect humain, au 5e toute peur folle des démons et toute répugnance de la chair. C'est *une mise à mort* supérieure dont notre mot *mortification* n'éveillerait pas l'idée. Il est donc écarté comme trop faible pour traduire l'espagnol *mortificación*.

(1) « Para declarar el orden de estas canciones más abiertamente y dar á entender el que ordinariamente lleva el alma hasta venir á este

..... « (A ce degré) *de pleine transformation* nul ne vient qui n'ait expérimenté les fiançailles, l'amour loyal et mutuel des fiancés. L'âme a dû quelque temps avec le Fils de Dieu se conduire en Épouse à l'amour généreux et tendre. Puis Dieu l'appelle, l'admet en son jardin fleuri pour la très heureuse consommation du mariage contracté. Il s'y fait une telle union des deux natures, une telle communication de la divine à l'humaine que, chacune gardant son essence, chacune aussi semble être Dieu. Pareille similitude sur terre a des limites ; elle n'en défie pas moins nos dires et nos pensers (1).

estado de matrimonio espiritual que es el más alto, de que ahora con ayuda de Dios habemos de hablar, al cual ha venido ya el alma, es de notar que — primero se ejercitó en *los trabajos y amarguras de la mortificación*, que al principio dijo el alma desde la primera canción hasta aquella que dice « Mil gracias derramando ». — Y después pasó por *las penas y estrechos del amor*, que en el suceso de las canciones ha ido contando hasta la que dice « Apártalos, Amado ». — Y allende de esto, después cuenta haber recibido grandes comunicaciones y muchas visitas de su Amado, en que se ha ido perficionando y enterando en el amor de el tanto que, pasando de todas las cosas y de sí mesma, se entregó á el por unión de amor en desposorio espiritual, en que como *ya desposada* ha recebido de el Esposo *grandes dones y joyas*; como ha cantado, desde la canción donde se hizo este divino desposorio que dice « Apártalos, Amado » hasta esta de ahora que comienza « Entrado se há la Esposa », donde restaba ya hacer el matrimonio espiritual entre la dicha alma y el Hijo de Dios Esposo suyo.

« El cual es mucho más que el desposorio ; porque es una trasformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una á la otra con consumada unión de amor, cual se puede en esta vida. En que está el alma hecha divina y Dios por participación en cuanto se puede en esta vida, y así es *el más alto estado* á que en esta vida se puede llegar. Porque así como en la consumación del matrimonio carnal son dos en una carne como dice la divina Escritura, así también consumado este espiritual matrimonio entre Dios y el alma son dos naturalezas en un espíritu y amor de Dios. Bien así como cuando la luz de la estrella o de la candela se junta y une con el sol, y ya el que luce no es estrella ni la candela sino el sol, teniendo en sí difundidas las otras luces. » op. cit., p. 577.

(1) « A este [estado] *de llena trasformación*... no se viene sin pasar primero por el desposorio y por el amor leal y común de desposados. Porque después de haber sido el alma algún tiempo Esposa en entero y suave amor con el Hijo de Dios, la llama Dios, y la mete en este

..... « Les fleurs ont donné les fruits mûrs, mis en réserve pour l'âme, ce sont les délices et magnificences que Dieu en cet état lui communique de soi, ou mieux en soi... Dieu et l'âme, en toutes les œuvres qu'elle a parfaites, ne voulaient et ne poursuivaient que la consommation et l'achèvement de cet état. L'âme n'a pas de repos qu'elle n'y soit arrivée. Là seulement elle trouve une abondance et plénitude de Dieu, une paix certaine et assurée, une suavité plénière, qui dépassent sans comparaison les biens des fiançailles spirituelles. Là elle est établie dans les bras mêmes d'un tel Époux (1). »

Dans ce passage saint Jean de la Croix a distribué en quatre groupes les trente-neuf strophes de son poème. Pour lui, les strophes 1 à 4 ont comme sujet *les peines et tristesses de la mise à mort*; — les strophes 5 à 11, *les souffrances et détresses d'amour*; — les strophes 12 à 26, *les présents et joyaux d'épouse*; — les strophes 27 à 39, *la cime de pleine transformation.*

Les lignes maîtresses du Cantique A sont donc aussi nombreuses que celles du Cantique B. Y a-t-il coïncidence entre les premières et les secondes?

Sans doute il n'est pas impossible de remarquer entre les deux séries un ou deux points de parenté : les strophes du deuxième groupe en B (p. [73]) comme celles du troi-

huerto suyo florido á consumar este estado felicísimo del matrimonio consigo. En que se hace tal junta de las dos naturalezas y tal comunicación de la divina á la humana, que no mudándo alguna de ellas su ser, cada una paresce Dios; aunque en esta vida no puede ser perfectamente, aunque es sobre todo lo que se puede decir y pensar. » op. cit., p. 578.

(1) « Son los frutos de las flores ya maduros y aparejados para el alma, los cuales son los deleites y grandezas que en este estado de sí la comunica, esto es, en sí mesmo a ella... Porque todo el deseo y fin de la alma y de Dios en todas las obras de ella, es la consumación y perfección de esto estado, por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar á el. Porque halla en este estado mucha más abundancia y henchimiento de Dios, y más segura y estable paz, y más perfecta suavidad sin comparación que en el desposorio espiritual, bien así como ya colocada en los brazos de tal Esposo. » op. cit., p. 578.

sième groupe en A (p. [76]) sont affectées au temps des fiançailles spirituelles ; les strophes du troisième groupe en B (p. [73]) comme celles du quatrième groupe en A (p. [76]) sont relatives aux fêtes du mariage spirituel. Mais là se borne l'accord. Qui ne voit que ces groupes de strophes affectées en A et en B aux derniers moments du progrès spirituel sur terre, ne sont pas parties au même titre d'un seul et même dessin? En A ces groupes sont troisième et quatrième, en B ils sont deuxième et troisième ; en A ils marquent les grandes lignes du milieu, en B celles de la fin ; en A ils comptent quinze et treize strophes, en B neuf et quatorze ; en A les fiançailles spirituelles appartiennent aux parfaits, en B elles sont aux progressants ; des quinze strophes (12 à 26) qui en A décrivent les fiançailles spirituelles, les deux tiers (1) décrivent au Cantique B le mariage spirituel ; des treize strophes (27 à 39) qui en A décrivent le mariage spirituel, quatre (2) obtiendront en B un rôle moindre, cinq (3) obtiendront un rôle supérieur : les premières décrivant les fiançailles spirituelles, les dernières l'état des bienheureux.

Par ailleurs les premier, deuxième, quatrième groupes en B (p. [73]) s'adressent aux *commençants*, aux *progressants*, aux *bienheureux*, alors que dans le Cantique A saint Jean de la Croix — au Prologue entend fermer la porte aux *commençants* (4) ; — au dernier vers de la première stro-

(1) Les dix strophes 15 à 24 devenues en B les strophes XXIV à XXXIII. Pour les équivalences de ce genre, se reporter au tableau du premier article, juillet 1926, p. [110].

(2) Les strophes 29 à 32 devenues en B les strophes XVIII à XXI.

(3) Les strophes 35 à 39, devenues en B les strophes XXXVI à XL.

(4) Au prologue, saint Jean de la Croix écrit : « dejando los más comunes [puntos y efectos de oración] notaré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado con el favor de Dios de *principiantes*. Y esto por dos cosas : la una, porque para *los principiantes* hay muchas cosas escritas ; la otra, porque en ello hablo con V. R. por su mandado, á la cual Nuestro Señor ha hecho merced de haberla sacado de estos *principios* ». Op. cit., p. 494. — « Laissant les points les plus communs de l'oraison, avec leurs conséquences, je signalerai rapidement les plus rares, connus des spirituels qui par la

phe maintient la porte fermée aux *progressants* (1); — aux derniers vers de son poème ne songe pas encore à ouvrir la porte aux *bienheureux* (2); — par suite, n'a dépeint en son œuvre qu'un temps de la vie spirituelle, le moment des *parfaits*.

Il serait donc insuffisant d'avouer qu'il n'y a pas coïncidence entre les grandes lignes des Cantiques uniquement pour ce fait que les lignes du Cantique A forment un dessin plus court ne voulant figurer qu'une période du progrès de l'âme, les lignes du Cantique B offrent un dessin plus large présentant les quatre périodes de la vie spirituelle. Le désaccord est bien plus grave.

Entre les deux dessins il n'est quasi rien de commun. Les dix-huit strophes 15 à 32 de A se présentent en B où elles forment les strophes XVI à XXXIII dans un ordre tout différent (3). Un si complet bouleversement aboutit à

grâce de Dieu ne sont plus *commençants*. Deux raisons pour cela : d'abord les *commençants* ont des livres en grand nombre ; puis je parle ici, sur son ordre, à Votre Révérence que Notre-Seigneur a gracieusement voulu tirer des *commencements*. »

(1) Le dernier vers de la première strophe dit ainsi : « *Sali* tras le clamando y eras ido — Sortie, vers vous j'appelle... et vous n'êtes plus là. » L'âme, dit saint Jean de la Croix en commentant le vers (op. cit., p. 504), est sortie d'une double sortie; elle est sortie de toutes choses et d'elle-même. Or cette double sortie est précisément le thème des Nuits Active et Passive, en qui se retrouve la même expression au 4e vers du poème de la Montée et de la Nuit : « *sali* sin ser notada ». L'âme qui commence le poème du Cantique a donc franchi les Nuits, sa double sortie s'est réalisée. Or ce sont les progressants qui commencent à subir les Nuits. L'âme qui a traversé ces Nuits n'appartient donc plus aux progressants. Elle est à la limite des parfaits, comme il est dit peu après : « los que van llegandóse a perfección », op. cit., p. 505.

(2) Le dernier vers de la strophe 38 : « con llama que consume y no da pena — avec flamme qui consume et *ne fait plus de peine* », a pour écho le quatrième vers du poème de la Flamme : « pues ya no eres esquiva — puisque *vous ne faites plus souffrir* ». Or nul ne doute que la Vive Flamme soit expérimentée sur la terre.

(3) On se souvient encore que les dix premières (15 à 24) en A deviennent en B les dix dernières (XXIV à XXXIII), et sont immédiatement précédées des strophes 27-28, XXII-XXIII, succédant aux strophes

ceci : des quatre lignes des deux Cantiques, la seule qui corresponde de part et d'autre au même état de mariage spirituel (1), ne retrouve plus pour se traduire en B qu'une très minime partie des strophes qui l'exprimaient en A, uniquement deux groupes de deux strophes, les strophes 27-28, 33-34 de A, XXII-XXIII, XXXIV-XXXV de B. Des trente-neuf strophes de A, quatre seulement conservent en B leur premier sens.

Entre les deux dessins, il y a extrême divergence. Les éléments d'une phase unique en A n'ont pu fournir les éléments de quatre phases distinctes en B, sans qu'il y ait eu d'abord condamnation, légère ou grave, du point de vue exposé en A ; puis, réaction, c'est-à-dire déviation entraînant la division d'un vif, une véritable vivisection, aboutissant à une adaptation des trois segments nouveaux à des sujets inattendus. Oui, trois membres arrachés aux parfaits furent accordés de suite aux commençants, aux progressants, aux bienheureux.

Entre les deux dessins, il y a même opposition. La dernière des quatre lignes du Cantique B trahit en celui qui nous l'a donnée un point de vue nettement opposé au point de vue développé par saint Jean de la Croix au Cantique A.

Au Cantique A le désir du Ciel, de la vision intuitive sans délai, soutient les onze premières strophes (2), puis subitement disparaît au moment des fiançailles spirituelles, à la parole de l'Époux : « la comunicación que ahora de mí recibes aun no es de ese estado de gloria que tú

29-30, XX-XXI, elles-mêmes placées derrière les strophes 31-32, XVIII-XIX, mises à leur tour après les strophes 25-26, XVI-XVII. Cf. le tableau comparatif donné en juillet 1926, à la page [110].

(1) Les fiançailles spirituelles appartiennent en A aux parfaits, en B aux progressants. Par suite entre les deux Cantiques une seule ligne est commune, celle qui figure le mariage spirituel, état considéré de part et d'autre comme ressortissant aux parfaits. Cette ligne en A donne les strophes 27 à 39, en B les strophes XXII à XXXV.

(2) op. cit., p. $501^{12, 19}$, $502^{16, 28}$, 504^{12}, 505^{20}, 515^{33}, 516^{4}, 520^{27}, 522^{12}, 525^{34}, 528^{35-36}, $529^{28-29, 33-34}$.

ahora pretendes ; pero vuélvete á mí » — « la communication qu'à présent tu reçois de moi n'appartient pas encore à cet état de gloire que déjà tu réclames : reviens plutôt vers moi » (1). Plus on relit le commentaire du Cantique A, plus les fiançailles et les noces spirituelles apparaissent comme la réponse terrestre, splendide et apaisante au désir impatient de l'union en la gloire. Jusqu'au jour des fiançailles spirituelles, nous dit en substance l' « anotación » qui précède la « declaración » des strophes 13 et 14 (1), c'est le temps des avidités passionnées (ansias vehementes), le temps des reproches de l'amour (querellas de amor); à partir de ces mêmes fiançailles commence l'état *paisible* et délicieux des douceurs de l'amour (comiénzale un estado de *paz* y *deleite* y de *suavidad* de amor), l'état du don et commerce de l'amour à la fois *doux et pacifique* (comunicación y ejercicio de *dulce y pacífico* amor). De fait jusqu'à la dernière ligne de la dernière strophe du Cantique A, l'âme est comme rassasiée; elle laisse venir le ciel sans y faire la moindre allusion.

Le rédacteur du Cantique B nous dit tout le contraire : l' « Argumento » déjà cité se termine par ces mots : « las últimas canciones tratan del estado beatífico que solo ya el alma en aquel estado perfecto pretende » — « les dernières strophes regardent l'état béatifique unique désir de l'âme en cet état de perfection » (2). Immédiatement avant la strophe XXXVI nous lisons : « En la siguiente canción y en las demás que se siguen, se emplea en pedir al Amado este beatífico pasto en manifiesta visión de Dios » : « cette strophe et les suivantes disent la prière de l'âme implorant du Bien-Aimé la nourriture béatifique de la vision intuitive de la Divinité » (3).

Le désir de la vision de gloire, point de départ en A, est en B le point d'arrivée. Voici pourquoi. En A l'ardent désir du ciel, manifesté aux premières strophes, est comme

(1) op. cit., p. 532-533.
(2) op. cit., p. 169.
(3) op. cit., p. 344.

tombé si l'on peut dire, parce que, en atteignant la *cime de pleine transformation*, l'âme a reçu du Saint-Esprit le pouvoir de rendre à Dieu dès cette vie la pareille, le pouvoir d'aimer Dieu autant que Dieu aime l'âme. « L'âme, dit saint Jean de la Croix, voulait l'égalité d'amour. Naturellement et surnaturellement elle ne cessait d'y tendre, car l'amour n'est pas satisfait s'il ne sent pas qu'il aime autant qu'on l'aime. Or l'âme voit la vérité de l'amour sans mesure dont Dieu l'aime, elle ne veut pas l'aimer moins dignement ni moins parfaitement, d'où son désir de *la transformation présente*, l'âme ne pouvant obtenir pareille égalité et plénitude d'amour que de la seule transformation de toute sa volonté en celle de Dieu. Car dans ce cas les deux volontés sont unies au point d'être unifiées. Et l'amour est égal de part et d'autre. Car la volonté de l'âme changée en volonté de Dieu se trouve, en tout ce qu'elle est, devenue volonté de Dieu, non pas qu'elle soit détruite comme volonté de l'âme, elle est seulement changée en volonté de Dieu. En sorte que l'âme aime Dieu avec la volonté de Dieu, qui est aussi sa volonté à elle. Elle peut donc aimer Dieu autant que Dieu l'aime, puisqu'elle l'aime par la volonté de Dieu même, par le même amour dont Dieu l'aime, amour qui est le Saint-Esprit, vraiment donné à l'âme, comme l'Apôtre nous l'apprend par ces mots : « Dieu a versé toute sa grâce en nos cœurs par le moyen du Saint-Esprit, dont il nous a fait don (1). »

(1) « Esta pretensión es la igualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea. Porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado, y como ve el alma la verdad de la inmensidad de el amor con que Dios la ama, no quiere ella amarle menos altamente y perfectamente. Y para esto desea *la actual transformación*, porque no puede el alma venir á esta igualdad y enterez de amor si no es en transformación total de su voluntad con la de Dios. En que de tal manera se unen las voluntades que se hace de dos una, y así hay igualidad de amor. Porque la voluntad de la alma convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios, y no está perdida la voluntad de el alma, sino pecha voluntad de Dios. Y así el alma ama á Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya. Y así le amará tanto como es

En B un si complet retour d'amour n'est pas possible sur terre. La fin du commentaire verra donc l'âme, de plus en plus certaine de cette grave impuissance, se dire de plus en plus pressée de son désir du ciel. C'est normal. « Comme l'âme, nous dit le rédacteur de B, comprend que le degré de transformation accessible en cette vie, encore qu'il fasse aimer sans bornes, ne parvient pas à faire aimer aussi pleinement que Dieu nous aime, elle veut le face à face de *la transformation de gloire*, car là elle parviendra à égaler le dit amour (1). »

Ainsi le *Cantique B*, au terme, revient au premier pas du *Cantique A*, parce qu'il regarde comme impossible, sur terre, ce que son devancier déclarait constaté. L'opposition des deux Cantiques est là.

Le thème du Cantique A reviendrait à ceci : le désir impatient du ciel qui tourmente les *parfaits* a sur terre une réponse splendide et apaisante. Le thème du Cantique B se formulerait ainsi : par les échelons des trois degrés de charité l'âme, allant des *commençants* aux *progressants* et aux *parfaits*, s'élancera de l'oubli de Dieu (décrit avant la première strophe) au seul désir du ciel (exprimé dans les cinq dernières).

Nous laissons aux experts le soin de décider lequel de ces deux thèmes est le plus profitable aux âmes, le plus digne du Docteur mystique, et le plus glorieux pour Dieu, en un mot le plus spirituel. La tâche du critique est plus humble.

amada de Dios, pues le ama con voluntad de el mesmo Dios, en el mesmo amor con que El á ella la ama ; que es el Espíritu Santo que es dado á la alma. Según lo dice el Apóstol diciendo : Gratia Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis — que quiere decir — la gracia de Dios está infusa en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos es dado. » *Op. cit.*, p. 602-603.

(1) « ... Como el alma ve que con la transformación que tiene en Dios en esta vida, aunque es inmenso el amor, no puede llegar á igualar con la perfección de amor con que de Dios es amada, desea *la clara transformación de gloria*, en que llegará á igualar con el dicho amor. » *Op. cit.*, p. 354[16-19].

Elle n'est d'ailleurs pas terminée. Si la complexité des directions de B n'est plus à vérifier, tant l' « Argumento » est facile et précis, la pureté du dessin de A a besoin d'être soulignée, le lecteur le mieux disposé paraît embarrassé, les divisions de l'œuvre n'ont pas été scrutées, leur nombre est inquiétant, leurs titres demeurent énigmatiques. Comment une telle pluralité d'états si différents peut-elle se concilier avec l'unité attendue? Comment une pareille variété de sentiments si opposés ne nous conduit-elle pas à croire que le poème répond à plusieurs stades de la voie spirituelle?

Le rédacteur de B aurait à nos yeux l'avantage d'avoir utilisé la distinction *classique* des trois degrés de charité. Avec lui tout est clair. Nul n'ignore la doctrine de la Somme Théologique de saint Thomas (IIª IIᵃᵉ, q. 24, a. 9), empruntée à saint Augustin : « Caritas cum fuerit nata nutritur, quod pertinet ad *incipientes*; cum fuerit nutrita roboratur, quod pertinet ad *proficientes*; cum fuerit roborata perficitur, quod pertinet ad *perfectos*; ergo est triplex gradus caritatis. » Mais qui n'hésiterait un moment devant ces quatre membres :

les peines et tristesses de la mise à mort (str. 1 à 4),
les souffrances et détresses d'amour (str. 5 à 11),
les présents et joyaux d'épouse (str. 12 à 26),
la cime de pleine transformation (str. 27 à 39).

Il nous faut donc montrer par le menu comment ces quatre membres s'inspirent eux aussi de l'article précité de saint Thomas, et attestent une intelligence meilleure du même passage.

Dénonçant les trois notes distinctives des parfaits (données par saint Thomas) à chacun des deux temps de la voie unitive (nommés par sainte Thérèse), le Cantique A est à six parts, ou quatre lignes, mais ne décrit qu'une seule étape du progrès spirituel. — A la question de savoir « s'il est à propos de distinguer trois degrés dans la charité, celle

qui commence, celle qui progresse et celle qui s'achève? » saint Thomas répond : « La distinction des degrés de la charité vient de la variété des soins auxquels la charité dispose à mesure qu'elle grandit. Le premier soin de l'homme est surtout de fuir le péché, de résister à ses tendances qui poussent à l'encontre de la charité, c'est le travail des commençants qui doivent nourrir et entretenir la charité, faute de quoi elle périt. Le deuxième soin de l'homme fait qu'il tend avant tout à devenir meilleur, c'est le travail des progressants qui cherchent à augmenter la charité, à lui donner des forces. Le troisième soin de l'homme est principalement de chercher à *s'unir à Dieu* pour *en obtenir fruition*, c'est le cas des parfaits qui *veulent quitter leur corps pour être avec le Christ* (1). »

Retenons la finale et les trois manières des parfaits : — premièrement, ils veulent sortir du corps pour être avec le Christ; — deuxièmement, ils obtiennent sur terre une union avec Dieu; — troisièmement, ils ont en partage ici-bas une fruition de Dieu. L'expression « fruition de Dieu » est spécialement révélatrice, c'est elle qui nous met sur la voie, et commence à nous dire que saint Jean de la Croix a précieusement recueilli ces manières des parfaits, leur demandant la trame entière de son Cantique.

Déjà nous savions que le thomisme s'était vigoureusement implanté à l'université de Salamanque vers l'an 1526, grâce aux efforts du maître Francisco de Victoria ; par

(1) II^{a} II^{ae}. q. 24, a. 9, c : « Diversi gradus caritatis distinguuntur secundum diversa studia ad quae homo perducitur per caritatis augmentum. Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis ejus quae in contrarium caritatis movent : et hoc pertinet ad incipientes in quibus caritas est nutrienda vel fovenda ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono perficiat; et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut *Deo inhaereat* et *Eo fruatur* ; et hoc pertinet ad perfectos qui *cupiunt dissolvi et esse cum Christo.* »

deux longs passages de la Nuit obscure (1) et de la Flamme d'amour (2), par une référence expresse donnée sur une doctrine spécialement importante (3), nous savions aussi que saint Jean de la Croix s'était nourri des écrits vrais ou supposés de saint Thomas d'Aquin. Ainsi préparés, nous admettons sans peine que le mot « fruición » trouvé en deux moments très différents, à la strophe 13e d'une part (op. cit., p. 537^{26}, $538^{32, 33}$), aux strophes 36e et 37e d'autre part (op. cit., p. $600^{30, 34}$, 606^{5}), est au Cantique un

(1) Commentant le mot « escala » du second vers de la deuxième strophe du poème de la *Nuit obscure*, saint Jean de la Croix (op. cit., p. 112-119) assimile les dix échelons de cette échelle aux dix degrés d'amour, énumérés au chapitre 27e d'un traité autrefois communément attribué à saint Thomas d'Aquin, le traité *De dilectione Dei et proximi* (D. Thomae opera, Romae, 1570, t. 17, p. 85v-89r).

(2) Presque tous les chapitres du *De beatitudine*, autre opuscule attribué au même Docteur (Romae, 1570, t. 17, p. 97r-102r), sont indiqués en la finale du commentaire de la troisième strophe de la *Llama de amor viva* (op. cit., p. 672).

Les « tres primores principales de amor : amar a Dios por el mismo Dios, amar a Dios en Dios, amar a Dios por quién el es », sont les trois « principale dilectionis » du second chapitre de l'opuscule : « amatur Deus per Deum, amatur Deus ad Deum, amatur Deus propter Deum ».

Les « tres primores principales acerca de esta imagen de fruición : gozar a Dios por el mismo Dios, deleitarse sólo en Dios, gozarle sólo por quien él es », sont les trois « principale fruitionis » du troisième chapitre : « frui Deo per Deum, frui Deo ad Deum, frui Deo propter Deum ».

Les « tres primores de alabanza » sont de même les trois « principale laudis » du cinquième chapitre : « per Deum, ad Deum, propter Deum ».

Les « tres primores principales de agradecimiento » sont encore les trois « principale gratiarum actionis » du sixième chapitre : « per Deum, ad Deum, propter Deum ».

(3) Justifiant l'épithète « secreta » donnée à la « contemplación tenebrosa » (op. cit., p. 105), saint Jean de la Croix dit : cette contemplation est la théologie mystique, que les théologiens appellent encore sagesse secrète, laquelle au dire de saint Thomas « se communique et verse en l'âme par l'amour ». Cf. IIa IIae, q. 45, a. 2, c. : « Sapientia quae est donum, causam habet in voluntate, scilicet caritatem. » La référence donnée par l'Édition Critique à la question 180 ne paraît pas *ad rem*.

écho direct du verbe latin « frui » donné par saint Thomas en l'article susdit. Car ce mot « fruición » pour les compatriotes du saint était peu clair, suspect ou même étrange si l'on en juge par la mauvaise fortune qu'il subit aux environs de 1630. Quatre fois les préparateurs de l'édition madrilène des œuvres de saint Jean de la Croix l'excluent et le remplacent par le mot « visión » bien plus inattendu. Les quatre passages intéressants sont signalés en l'article précédent, juillet 1926, p. [132], n° 10. Saint Jean de la Croix s'était approprié le mot sans crainte et sans explication, parce qu'il suivait un guide, et que tous en pouvaient saisir les nuances en ce même guide (cf. Ia IIae, q. 11).

La strophe 12e du Cantique A indique une autre source de la pensée du saint Docteur. Il s'excuse (op. cit., p. 530) de ne pas parler plus longuement des ravissements qui marquent les fiançailles spirituelles, « notre Mère sainte Thérèse ayant laissé par écrit sur cette matière spirituelle une doctrine admirable ». Cette doctrine se lit *in extenso* au *Château Intérieur*, à l'entrée de la Sixième Demeure (1), au temps que Dieu appelle l'âme au premier mode d'union avec lui. Saint Jean de la Croix, expliquant son Cantique, a donc présent à la pensée la doctrine du Château Intérieur, la distinction des deux modes d'union des parfaits, la distinction du « desposorio » et du « matrimonio », distinction qui est l'une des caractéristiques de la pensée de sainte Thérèse.

Sans doute la sainte reconnaît que depuis fort longtemps on disait : « Dieu épouse spirituellement les âmes » (2). Les nombreux Commentaires du Cantique des cantiques utilisent comme de juste cette comparaison inspirée. Mais la sainte dit aussi que pour rendre sa pensée personnelle, pour donner avec image la distinction des Cinquième, Sixième et Septième Demeures, elle essaie une comparaison

(1) Obras de Sta Teresa, Burgos 1917, t. 4, p. 123 sqq.

(2) op. cit., p. 93 : « Ya tenéis oído muchas veces que se desposa Dios con las almas espiritualmente ».

grossière, la meilleure qu'elle connaisse pourtant (1) ; elle veut mettre à profit le détail des démarches qui préparent le mariage humain. Après avoir assimilé l'entrée en la Cinquième Demeure à *l'entrevue première* qui permet aux personnes de se plaire l'une à l'autre, elle compare la Sixième à *l'alliance solennelle, — desposorio —* et la Septième à *l'intimité d'une communauté indissoluble — matrimonio*. Cette distinction de deux époques en l'union des parfaits saint Jean de la Croix l'adopte en son Cantique (2), il en fait même grand cas, il la rappelle en la *Vive Flamme d'amour* (3).

De l'emprunt fait à saint Thomas, de l'emprunt fait à sainte Thérèse (4), saint Jean de la Croix obtient le double rythme qui exprimera sa propre expérience. Avec sainte Thérèse il admet deux degrés très différents d'union propres aux parfaits, avec saint Thomas il admet avant chaque union un désir, après chaque union une fruition. Il obtient donc au sein de l'unique état des parfaits six parts : deux désirs, deux unions et deux fruitions.

Un premier *désir* de la vision intuitive (str. 1 à 11)
est suivi d'une étroite *union*, d'une première égalité d'amour [(str. 12),
cause d'une *fruition* savoureuse (str. 13 à 23),
puis un second *désir* de plus d'intimité encore (str. 24 à 26)

(1) op cit., p. 94 : « aunque sea grosera comparación, yo no hallo otra que más pueda dar a entender lo que pretendo, que el sacramento del matrimonio. »

(2) Cf. le long passage cité plus haut, p. [74-76].

(3) op. cit., p. 653^{25}-654^{18}.

(4) Noter que ces emprunts illustreraient de bonne façon quelques mots du Prologue du Cantique (op. cit., p. 494^{25-27}). Saint Jean de la Croix nous y annonce que, sans faire exclusivement appel soit à sa propre expérience (fiándome de experiencia que por mí haya pasado), soit à ce qu'il a vu chez d'autres (lo que en otras personas espirituales haya conocido), soit à ce qu'il sait par autrui (ó de ellas oído), il entend profiter tout de mêmes de ces lumières (aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar). Par les deux emprunts indiqués, l'avertissement est déjà justifié. Il nous semble que nous touchons du doigt une partie de ce que saint Jean de la Croix a vu chez sainte Thérèse, et a reçu de saint Thomas.

obtient une *union* supérieure, la seconde égalité d'amour [(str. 27[1-2]), et par elle la *fruition* incomparable (str. 27[3] à 39).

Onze strophes nous décriront d'abord le tourment du *premier désir*. Ce désir est un cri (str. 1), un vœu (str. 2), un élan (str. 3), une adresse (str. 4), puis une blessure (str. 5 et 6), une plaie (str. 7), une agonie (str. 7 à 11).

C'est un cri. L'âme a laissé loin derrière elle l'état des commençants, elle a même dépassé les visites de consolation (1) et les peines de l'absence ordinaire de l'Époux (2). Elle est proche de la perfection (3), expérimente les touches de feu (4), entrevoit le bien sans mesure (5), aime jusqu'à tout braver (6), loin des choses et d'elle-même elle veut passionnément (7), s'élance pour posséder son Dieu qu'elle sent si près (8). Mais privée de satisfaction (9), elle implore le remède unique, l'autre vie, donc la mort (10). La mort ne vient pas, et la douleur augmente, elle est intolérable (11), elle éclate par un cri (str. 1) :

¿ Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?

(1) « estas visitas de heridas de amor no son como otras en que Dios suele recrear y satisfacer al alma llenándola de pacífica suavidad y reposo. » op. cit., p. 5o4[25].

(2) « no me bastaba la pena y dolor que ordinariamente padezco en tu ausencia. » op. cit., 5o3[28].

(3) « van llegándose á perfección... » op. cit., 5o5[25].

(4) « unos encendidos toques de amor... » op. cit., 5o3[34].

(5) « se les muestra un inmenso bien... » op. cit., 5o5[30].

(6) « fuera de el nada ama, en nada descansa, ni recibe alivio... » op. cit., 5o3[8].

(7) « con la fuerza del fuego causado de la herida... » op. cit., 5o4[26], sqq.

(8) « levántase con subita presteza á la posesión del Amado que sintió estar cerca... » op. cit., 5o4[20].

(9) « se queda ella en vacío... » op. cit., 5o4[24].

(10) « querellándose á el... no desatándola ya de la carne mortal, para poderle gozar en gloria de eternidad. » op. cit., 5o1[14].

(11) « padecen sobre todo modo... es inefable la pena y el tormento... » op. cit., 5o5[29-30].

como el ciervo huiste
habiéndome herido;
¡ salí tras tí clamando, y eras ido!

Où restez-vous caché (1),
Ami, pour me laisser gémir ? (2)
pareil au cerf (3) vous avez fui
après m'avoir blessée (4);
sortie, vers vous j'appelle, et vous n'êtes plus là ! (5)

Ce désir de voir Dieu est une prière totale, ardente, sincère, mais soumise, suppliante et discrète (str. 2) :

Pastores los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decidle que adolezco, peno y muero.

Pasteurs qui parviendrez
là-bas par le bercail à l'éminence,
dès que par bonheur vous verrez
Celui que je préfère,
dites-lui que je languis (6), que je peine, que je meurs.

(1) « indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie — faites-moi savoir où vous avez nourriture et repos au beau milieu du jour » (Cant., I, 6). Cette référence et les suivantes donnent les textes sacrés qui, au témoignage de saint Jean de la Croix lui-même, ont inspiré ses vers. Une nouvelle traduction française du Cantique Spirituel, actuellement sous presse, fournit le texte ici donné.

(2) « intra nos gemimus, exspectantes adoptionem filiorum Dei — nos cœurs gémissent en l'attente de l'adoption des fils de Dieu » (Rom., VIII, 23).

(3) « similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum — mon Bien-Aimé est semblable à la gazelle ou au faon des biches » (Cant., II, 9).

(4) « inflammatum est cor meum — mon cœur fut mis en flammes » (Ps. LXXII, 21).

(5) « surgam... quaeram quem diligit anima mea; quaesivi illum et non inveni — je me lèverai, je chercherai mon Bien-Aimé ; je l'ai cherché sans le trouver » (Cant., III, 2).

(6) « adjuro vos,... si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei quia amore langueo — je vous en prie, si vous voyez mon Bien-Aimé, dites-lui que je languis d'amour » (Cant., V, 8).

A la prière se joint la rectitude parfaite d'un cœur libre et fort, décidé à y mettre le prix coûte que coûte. L'âme travaille à faire en Dieu le bien, à tuer en soi jusqu'aux moindres mouvements du mal. Par ailleurs aucun bien extérieur sensible ou spirituel ne la retient. Aucun des trois ennemis, le monde, le démon et la chair, ne saurait l'arrêter (str. 3) :

Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

En quête de mon Aimé,
j'irai des monts aux rives;
sans recueillir les fleurs (1),
sans redouter les fauves,
je franchirai forts (2) et frontières (3).

Tout parle à l'âme du Dieu qu'elle n'atteint pas encore. S'adressant aux œuvres divines, elle attend de ces créatures qu'elles laissent transparaître leur auteur (str. 4) :

¡ Oh! bosques y espesuras
plantados por la mano del Amado!
¡ Oh! prado de verduras
de flores esmaltado!
decid si por vosotros ha pasado.

Forêts, épais fourrés
plantés (4) par la main de l'Aimé,

(1) « divitiae si affluant, nolite cor apponere — si les richesses abondent, n'y accrochez pas votre cœur » (Ps., LXI, 11).

(2) « fortes quaesierunt animam meam — les forts ont pourchassé mon âme » (Ps. LIII, 5).

(3) « caro concupiscit adversus spiritum — la chair se dresse contre l'esprit » (Gal., V, 17).

(4) « invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur — depuis la création du monde, les créatures manifestent à l'intelligence les attributs cachés de Dieu » (Rom., I, 20).

pré verdoyant (1)
de tes fleurs émaillé,
dites s'il a passé parmi vous.

Les créatures répondent en chœur (str. 5) :

Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y yéndolos mirando
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

Y répandant mille grâces,
il vint par ces bocages en hâte;
à mesure qu'il les vit,
rien que par son visage
il les revêtit de beauté (2).

Leur éloquence toutefois n'est pas également chaude. Les créatures minimes font à l'âme une sérieuse blessure, mais une blessure seulement (str. 6) :

¡ Ay quien podrá sanarme !
acaba de entregarte ya de vero ;
no quieràs enviarme
de hoy más ya mensajero
que no saben decirme lo que quiero.

Ah ! qui jamais me guérira !
Achevez, livrez-vous vraiment ;
veuillez ne plus me dépêcher
dorénavant de messager
impuissant à dire comme je veux.

Les hommes et les anges vont plus loin. Ils font une plaie béante qui va s'envenimant et mène à l'agonie (str. 7) :

Y todos cuantos vagan
de tí me van mil gracias refiriendo

(1) « amœna virentia — les campagnes verdoyantes » (Bréviaire, pour la recommandation de l'âme).
(2) « imples omne animal benedictione — votre bénédiction comble toute âme qui vive » (Ps. CXLIV, 16).

y todos más me llagan;
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo.

Tous ceux qui ont leur temps
de vous me disent mille grâces
et tous me font une plaie;
même j'en suis à mourir (1)
d'un je ne sais quoi qu'ils balbutient (2).

Agonie spirituelle. Lutte contre la vie d'abord. Est-il possible qu'elle dure encore (str. 8)?

Mas ¿cómo perseveras
oh vida, no viviendo donde vives,
y haciendo por que mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?

Mais comment demeures-tu,
ô vie, sans vivre où est ta vie (3),
quand suffisent à ta mort
les flèches que tu reçois
de ce que tu conçois en toi du Bien-Aimé?

Lutte contre le Bien-Aimé. Hésiterait-il à continuer, Lui qui a fait toutes les avances (str. 9)?

¿Por qué pues has llagado
aqueste corazon, no le sanaste?
y, pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste
y no tomas el robo que robaste?

Pourquoi avoir blessé
ce cœur et ne pas le guérir?

(1) « da mihi liberos, alioquin moriar — donnez-moi des enfants, autrement j'en mourrai » (Gen., xxx, 1).
(2) « balbutiendo ut possumus excelsa Dei resonamus — nous ne pouvons que balbutier quand nous célébrons le Très-Haut » (S. Grégoire, *Morales*, c. 26).
(3) « in Ipso vivimus — en Lui est notre vie » (Act., xvii, 28).

puisque vous me l'avez volé,
pourquoi le laissez-vous ainsi
et n'emportez-vous pas le larcin dérobé ?

L'âme n'est à aucun autre : elle ne s'est vouée qu'à Lui (str. 10) :

Apaga mis enojos
pues que ninguno basta á deshacellos ;
y véante mis ojos
pues eres lumbre de ellos
y sólo para tí quiero tenellos.

Éteignez mes alarmes,
nul ne peut en venir à bout ;
et que mes yeux vous voient
vous, leur lumière,
pour vous seul je les veux avoir (1).

Tout est bien commencé : il suffit d'achever (str. 11) :

¡ Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados !

O fontaine cristalline (2),
si parmi tes reflets d'argent (3)
soudain tu présentais
les yeux tant désirés
que j'ai en mon cœur ébauchés ! (4)

(1) « Lumen oculorum meorum et ipsum non est mecum — la lumière de mes yeux est elle-même loin de moi » (Ps. XXXVII, 11).

(2) « Qui credit in me, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae — croyez en moi, de vos cœurs s'épancheront des fleuves à l'eau vive » (S. Jean, VII, 38).

(3) « pennae columbae argentatae — la colombe a les plumes argentées » (Ps. LXVII, 14).

(4) « Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est — en venant, le définitif mettra fin à l'ébauche » (I Cor., XIII, 10).

Dieu cède. L'amour impatient l'a vaincu. Il envoie jusqu'à l'âme des rayons de sa gloire et des vigueurs de son amour. Ravie, presque affranchie du corps, l'âme s'envole. Le Bien-Aimé l'arrête. L'affranchissement complet serait prématuré. Il n'en est pas besoin pour *la première union* — « inhaerere ». C'est *la première égalité d'amour* (1), celle qui s'établit entre l'âme et le Christ, par la participation au degré héroïque des énergies surnaturelles, et donc divines (str. 12) :

Apártalos, Amado,
que voy de vuelo.
Vuélvete, paloma,
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Éloignez-les, Aimé,
je vole.
Revenez, ô colombe (2),
le cerf a ses blessures;
sur l'éminence il point
à l'air de votre vol, s'y rafraîchit.

Onze strophes durant (13 à 23) l'âme va chanter *la frui-*

(1) « quis det te mihi fratrem meum... ut deosculer te... quién te me diese, hermano mío... de manera que te bese yo á tí (Cant., VII, 1). Este beso es la unión de que vamos hablando, en la cual *se iguala* el alma con Dios por amor; que por eso desea ella diciendo que quién le dará al Amado que sea su hermano, lo cual significa y hace *igualdad* — qui me donnera que vous soyez mon frère... que je puisse vous baiser? Ce baiser est l'union présente, l'âme y devient *égale* à Dieu quant à l'amour; et tel est bien son vœu quand elle demande : Qui donc fera pour elle que l'Aimé soit son frère? expression qui désigne et veut *l'égalité* ». Op. cit., p. 544[23-29].

« en llamarle hermano, da á entender *la igualdad* que hay en el desposorio de amor entre los dos — elle l'appelle frère pour faire entendre *l'égalité* d'amour que les fiançailles créent entre eux deux ». Op. cit., p. 579[18].

(2) « reversa est columba ad eum in arcam — la colombe lui revint dans l'arche » (Gen., VIII, 9).

tion (1) *de la première union.* Le Bien-Aimé la comble, la charme, l'étonne, l'isole, l'instruit (str. 13) :

Mi Amado las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las insulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos.

Mon Aimé me donne les montagnes,
les vallons solitaires boisés,
les îles de l'étranger,
les rivières (2) mugissantes,
le murmure (3) des brises caressantes,

en même temps, Il l'apaise, l'éclaire, l'enchante, et l'embrase de l'amour divin (str. 14) :

la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

la nuit tout apaisée
quand perce la blancheur de l'aurore,
le concert silencieux,
la solitude sonore (4),
le banquet de joie et d'amour.

L'amour divin si magnifiquement accordé qu'il assimile

(1) Op. cit., p. 537[36], 538[32, 33].

(2) « ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis et quasi torrentem mundantem gloriam — sur elle je ferai passer un fleuve de paix, un torrent débordant de gloire » (Is., LXXVI, 12).

(3) « Quasi furtive suscipit auris mea venas susurri ejus — comme à la dérobée mon oreille a saisi le bruit de son murmure » (Job., IV, 12).

(4) « quod continet omnia scientiam habet vocis — le monde et tout ce qu'il renferme à présent sait parler » (Sag., I, 7).

l'âme à Dieu épanouit les vertus jusqu'alors boutons clos, puis protège ces vertus en fleurs, leur donne une couleur pourpre, les maintient dans la paix, et les enrichit de beauté (str. 15) :

nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura teñido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

notre lit n'est que fleurs (1),
enlacé de cavernes de lions,
tout détrempé de pourpre,
édifice de la paix
couronné de mille écus d'or (2).

De cet amour la douceur fait courir, la touche met en ferveur et le parfum enivre (str. 16) :

A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino
emisiones de bálsamo divino.

A l'arrière, sur vos traces (3)
les jeunes filles courent en leur chemin,
au choc de l'étincelle,
sous le vin apprêté,
effluves de baume divin.

La substance et les facultés de l'âme, l'intelligence, la mémoire, la volonté, sont si pénétrées de cet amour qu'el-

(1) « lectulus noster floridus — notre lit n'est que fleurs » (Cant., I, 15).
(2) « lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt — soixante guerriers entourent le lit du Roi » (Cant., III, 7).
(3) « post te curremus — sur vos pas nous courrons » (Cant., I, 3).

les en oublient le monde et n'en attendent plus rien (str. 17) :

En la interior bodega
de mi Amado bebí ; y, cuando salía
por toda aquesta vega
ya cosa no sabía ;
y el ganado perdí que antes seguía.

Dans le cellier intime
de mon Aimé je bus (1) ; quand j'en sortis,
de toute la plaine
je ne connaissais plus rien (2) ;
j'en perdis le troupeau qu'autrefois je suivais.

L'amour et sa science savoureuse font que l'âme ne s'appartient plus (str. 18) :

Allí me dió su pecho,
allí me enseño ciencia muy sabrosa ;
y yo le dí de hecho
a mí, sin dejar cosa :
allí le prometí de ser su esposa.

Là il m'accorda Son Amour,
là il m'apprit la science très savoureuse ;
et moi je lui remis en fait
ma personne, sans rien épargner :
là je lui fis promesse de lui être une épouse.

Elle ne veut rien pour elle, elle se dépense pour Dieu et par l'amour de Dieu (str. 19) :

Mi alma se ha empleado
y todo mi caudal en su servicio ;

(1) « introduxit me in cellam vinariam — il m'a fait pénétrer dans le cellier » (Cant., II, 4).
(2) « ad nihilum redactus sum et nescivi — je fus réduit à rien, à l'ignorance totale » (Ps. LXXII, 21).

ya no guardo ganado ;
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

J'ai consacré mon âme
et tout mon bien à son service
je ne conduis plus de troupeau,
je n'ai plus d'autre office,
aimer est à présent mon unique exercice.

Elle fait savoir à tous que l'amour l'a perdue, et donc gagnée (str. 20) :

Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido,
que andando enamorada
me hice perdidiza, y fui ganada.

Si donc au pré public
désormais je deviens invisible, introuvable,
vous direz : je me suis perdue (1);
allant éprise d'amour,
je me suis voulu perdre, et j'ai été gagnée (2).

... gagnée aux vertus héroïques, aux fleurs des frais matins. De concert avec son Époux, à deux ils vont faire la guirlande que l'amour seul tient et retient (str. 21) :

De flores y esmeraldas
en las frescas mañanas escogidas
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas
y en un cabello mío entretejidas.

(1) « Qui me erubuerit... hunc Filius hominis erubescet — de celui qui rougira de moi, le Fils de l'homme à son tour rougira » (S. Luc., IX, 26).

(2) « Qui perdiderit animam tuam propter me, inveniet eam — celui qui perdra son âme pour moi, la gagnera » (S. Mat., XVI, 25).

Avec les fleurs et les émeraudes
choisies aux frais matins (1),
nous ferons les guirlandes
fleuries en votre amour,
maintenues par un de mes cheveux (2),

amour irrésistible, amour fascinateur, amour pétri de foi (str. 22) :

... en sólo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste.
Mirástele en mi cuello
y en el preso quedaste.
Y en uno de mis ojos te llagaste.

... par cet unique cheveu
que vous avez considéré en son vol sur mon cou.
Vous l'avez contemplé sur mon cou,
vous en êtes demeuré séduit.
Et par l'un de mes yeux vous vous êtes fait blesser (3).

amour né du premier amour, pour attirer l'amour (str. 23) :

Cuando tú me mirabas,
Tu gracia en mí tus ojos imprimían :
por eso me adamabas
y en eso merecían
los míos adorar lo que en tí vían.

Quand donc vous me contempliez,
vos yeux gravaient en moi vos grâces :

(1) « virtus in infirmitate perficitur — la vaillance atteint le comble dans la faiblesse » (II Cor., XII, 9).

(2) « caritatem... quod est vinculum perfectionis — la charité est le lien de la perfection » (Colos., III, 14).

(3) « Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa, vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum et in uno crine colli tui — vous avez blessé mon cœur, ma sœur et mon épouse, vous avez blessé mon cœur par un seul de vos yeux et un de vos cheveux tombant sur le cou » (Cant., IV, 9).

votre amour redoublait pour moi
et donnait à mes yeux
d'adorer le spectacle en vous-même aperçu.

L'âme en profite. Elle s'enhardit. Son audace est suprême. Voyant que Dieu se laisse prendre à ses propres dons, que plus il donne plus il rend aimables à ses yeux, que plus il trouve aimables plus il vient à donner, l'âme formule *le second désir* : elle souhaite l'intimité sans bornes (str. 24) :

No quieras despreciarme ;
que si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

Veuillez ne pas me mépriser;
si vous m'avez jadis trouvée de couleur brune (1),
vous pouvez bien maintenant me contempler,
puisque vous l'avez déjà fait (2),
laissant en moi grâce et beauté.

Cette fois elle veut plus qu'une guirlande, il lui faut un monceau de roses fait à deux dans la grande solitude (str. 25) :

Cogednos las raposas
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña ;
y no parezca nadie en la montiña.

Débusquez-nous les renards,

(1) « Nigra sum sed formosa — je suis de couleur brune mais belle » (Cant., I, 4).
(2) « dat gratiam pro gratia — la grâce succède à la grâce » (S. Jean, I, 16).

les fleurs sont sur la vigne (1),
il faut avec les roses
que nous fassions une pigne ;
et que nul n'apparaisse en la colline.

Cet ouvrage relève de l'Esprit d'amour, Lui seul tire des fleurs leurs senteurs, mais l'âme implore, car l'Époux attend ce plaisir, il en est affamé (str. 26) :

Detente, Cierzo muerto,
ven, Austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto
y corran sus olores,
y pacerá el Amado entre las flores.

Cesse, Aquilon, qui fais périr,
souffle, Auster, qui rends les amours (2),
aspire par mon jardin
que s'exhalent ses parfums,
le repas de l'Aimé est au milieu des fleurs (3).

Cette seconde prière remporte sur Dieu la victoire décisive. L'âme est admise au but tant désiré : elle pourra aimer Dieu autant que Dieu a pu l'aimer. Par une communication très spéciale de l'Esprit d'amour, qui constitue formellement *la seconde union*, l'âme monte au plus haut point accessible ici-bas. Ce n'est plus seulement la saison *des fleurs*, c'est aussi la saison *des fruits* (4). Ce n'est plus

(1) « Capite nobis vulpes parvulas quae demoliuntur vineas : nam vinea nostra floruit — prenez-nous les petits renards qui ravagent les vignes, car nos vignes sont en fleurs » (Cant., II, 15).

(2) « veni, Auster, perfla hortum meum et fluant aromata illius — venez, autans, soufflez sur mon jardin, que ses parfums s'exhalent! » (Cant., IV, 16).

(3) « dilectus meus descendit... ut pascatur in hortis — mon bien-aimé est descendu... il se nourrit dans les jardins » (Cant., VI, 1).

(4) « son los frutos de las flores ya maduros — les fruits des fleurs sont déjà mûrs », op. cit., p. 578[21]. Il n'y a pas en matière spirituelle

seulement *l'union contractée*, c'est aussi *l'union consommée* (1). Ce n'est plus seulement *l'alliance des personnes*, c'est aussi *la mise en commun de l'œuvre* (2). Ce n'est plus seulement *la première égalité* des mêmes goûts de l'amour, c'est aussi *la seconde égalité* du même principe d'amour (3), (str. 27 [1-2]) :

Entrádose há la Esposa
en el ameno huerto deseado.

L'Épouse s'est introduite
au délicieux jardin souhaité (4).

L'Époux commence lui-même la description de *la deuxième fruition* (5) de l'âme. Et d'abord l'âme a sa plénitude (str. 27 [3-5]) :

y á su sabor reposa
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

à son gré elle repose,
le cou penché
doucement entre les bras du Bien-Aimé.

Le Calvaire a tout son effet (str. 28) :

Debajo del manzano
allí conmigo fuiste desposada,

succession des saisons, il y a addition. Les fleurs des vertus ne sont ni fanées ni tombées. Plus brillantes que jamais, elles demeurent sous les fruits.

(1) « consumada unión de amor », op. cit., p. 577[21, 28], 578[10].

(2) « ponerla el instrumento en las manos y decirle el como lo ha de hacer — lui mettre l'instrument en las mains, et lui montrer le maniement », op. cit., p. 605[1-2] sqq.; cf. p. 604[3-9].

(3) « la igualdad de amor », op. cit., 602[4, 5, 7], 608[18]. Cf. supra, pp. [74-76].

(4) « veni in hortum meum, soror mea sponsa — venez à mon jardin, ma sœur et mon épouse » (Cant., v, 1).

(5) op. cit., p. 600[30, 34], 606[5].

allí te dí la mano;
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

C'est au pied du pommier
que je vous ai eue comme épouse,
que je vous ai donné la main;
vous avez été rétablie
où votre mère connut la peine (1).

L'Épouse a toute son harmonie (str. 29-30) :

A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores,
y miedos de las noches veladores,

por las amenas liras
y canto de serenas, os conjuro
que cesen vuestras iras
y no toquéis al muro
por que la Esposa duerma más seguro.

Légers oiseaux,
lions, cerfs, daims bondissants,
montagnes, vallées, rivages,
eaux, vents, ardeurs,
et craintes des nuits sans sommeil,

par les lyres agréables,
par le chant des sirènes, je vous prie
de mettre un terme à vos colères,
de ne pas frôler la muraille,
pour que l'Épouse dorme plus sûrement.

(1) « sub arbore malo suscitavi te : ibi violata est genitrix tua — je t'ai relevée sous le pommier, là où ta mère connut la peine. » (Cant., VIII, 5.)

L'Épouse se voit au comble, elle donne son agrément (str. 31) :

oh ninfas de Judea
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales
y no queráis tocar nuestros umbrales.

ô vous nymphes de Judée,
tant que des fleurs et des rosiers
l'ambre exhale son parfum,
restez dans les faubourgs
et ne touchez pas même au seuil.

... pour mieux garder son recueillement, obtenir une lumière plus pure, des vertus plus sublimes (str. 32) :

Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz á las montañas,
y no quieras decillo ;
mas mira las campañas
de la que va por insulas extrañas.

Cachez-vous, Bien-Aimé (1),
contemplez face à face les montagnes,
et veuillez n'en rien dire ;
contemplez encore les campagnes
de celle qui va aux îles de l'étranger.

L'Époux l'approuve et loue sa solitude : la pureté de l'Épouse, ses mérites, son bonheur, sont tous fruits de la solitude (str. 33) :

La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado
y ya la tortolica

(1) « Secretum meum mihi — que mon secret ne soit qu'à moi » (Isaïe, XXIV, 16).

al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

La blanche colombe
a son rameau, elle est rentrée dans l'arche ;
c'est fait, la tourterelle
a trouvé son cher compagnon
sur les rives verdoyantes.

La solitude a préparé — la solitude a conservé — la solitude a couronné (str. 34) :

En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido
y en soledad la guía
a solas su querido
también en soledad de amor herido.

Dans la solitude elle vivait,
dans la solitude elle a fixé son nid,
dans la solitude la guidait
isolément son Bien-Aimé,
lui aussi dans la solitude blessé d'amour.

La solitude, reprend l'Épouse, est nécessaire pour jouir, pour se bien voir : avec elle la souffrance est meilleure, l'intelligence plus vive (str. 35) :

Gocémonos, Amado,
y vámonos á ver en tu hermosura
al monte ó al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

Réjouissons-nous, Aimé,
allons-nous voir en vos beautés
à la montagne, à la colline,
d'où vient l'eau pure ;
enfonçons-nous dans l'épaisseur (1).

(1) « mons Dei mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis — la montagne de Dieu est épaisse, c'est une montagne serrée, épaisse » (Ps. LXVII, 16).

Les mystères de l'Époux y deviennent lumineux (str. 36) :

Y luego á las subidas
cavernas de la piedra nos iremos
que están bien escondidas,
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

Là nous aurons accès
aux sublimes cavernes de la pierre (1)
qui demeurent bien cachées,
et là nous entrerons
pour goûter le vin des grenades (2).

La manière pleine d'aimer, que l'âme avait en vue lorsqu'elle voulait le ciel au début du poème, est ici heureusement apprise, la première innocence est aussi restaurée (str. 37) :

Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía.
Y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

Là vous me montrerez
ce à quoi mon âme prétendait.
Et alors vous me remettrez
là même, vous, ô ma vie,
ce que j'eus de vous l'autre jour :

Cette manière pleine d'aimer communiquée de l'Esprit-Saint entraîne jubilation, et connaissance exacte, et con-

(1) « in foraminibus petrae — dans les creux de la pierre » (Cant., II, 13).
(2) « mustum malorum granatorum meorum — le vin de mes grenades » (Cant., VIII, 2).

templation sans brouillards, et flamme dévorante sans douleur (str. 38) :

El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena
con llama que consume y no da pena.

... l'aspiration du Souffle (1),
le chant de la douce philomèle (2),
le bocage et sa grâce,
durant la nuit sereine,
dans la flamme qui consume et ne fait plus de peine.

Tout le reste est comme n'étant plus : de l'extérieur, du démon, des goûts et du sensible rien ne monte jusqu'à l'âme. L'onction divine l'a isolée (str. 39) :

Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba
y la caballería
á vista de las aguas descendía.

Personne n'était témoin,
Aminadab (3) n'était plus là,
les assiégeants dormaient,
le corps de cavalerie
à la vue des eaux descendait.

Les six parts annoncées : les deux désirs, les deux unions,

(1) « misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem : Abba, Pater — Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, qui apprend à crier : Père, Père » (Gal., IV, 6).

(2) « vox turturis audita est in terra nostra — la tourterelle se fait entendre en nos domaines » (Cant., II, 10).

(3) « anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab — les chars d'Aminadab ont jeté le trouble en mon âme » (Cant., VI, 11).

les deux fruitions, sont maintenant sous nos yeux. Aisément ces six parts donneront les quatre lignes dont nous cherchions l'intelligence. A la page [87] toutes les strophes ont été divisées en fonction des six parts ; à la page [76] les mêmes strophes ont été divisées en fonction des quatre lignes ; comparons ces deux divisions, nous obtenons les équations suivantes :

— les strophes 1 à 11 conviennent à la première part (premier désir) et aux deux premières lignes (les peines et tristesses de la mise à mort, les souffrances et détresses d'amour) ;

— les strophes 12 à 26 conviennent aux deuxième, troisième, quatrième parts (première union, première fruition, deuxième désir) et à la troisième ligne (les présents et joyaux d'épouse) ;

— les strophes 27 à 39 conviennent aux cinquième et sixième parts (deuxième union, deuxième fruition) et à la dernière ligne (la cime de pleine transformation).

Aucune violence en ces équivalences. Si le premier désir suffit à constituer deux lignes distinctes, c'est qu'il est fait d'une part de démarches généreuses qui sont des activités de l'âme, le cri, le vœu, l'élan, l'adresse, et d'autre part d'ardeurs passionnées, connues avec un mâle courage sans doute, mais passivement reçues d'une blessure, d'une plaie, d'une agonie causées de l'extérieur. *Les souffrances et détresses d'amour*, partie passive, peuvent donc composer une ligne très différente de celle que marquent *les peines et tristesses de la mise à mort*, partie active. Et la première des parts nous donne ainsi deux lignes.

Les cinq parts qui demeurent donneront aussi deux lignes, sans plus. Toutes relèvent du régime passif. Certes l'âme en chacune d'elles prêtera un concours héroïque, mais tout l'intérêt de son œuvre viendra de l'excellence de dons si magnifiques. Ce n'est donc plus la passivité commune à ces cinq parts qui pourra les classer. L'élément distinctif sera la très forte différence (p. [74]) des

deux unions, — la première, celle des parures, ayant une valeur préparatoire, — la seconde, celle des secrets, ayant le rôle suprême. La ligne de démarcation s'établira de soi entre ce qui relève *des présents et joyaux d'épouse* (la première union, la première fruition, le second désir né de cette fruition) et ce qui constitue *la cime de pleine transformation* (la seconde union, la seconde fruition).

Les six parts ont donné quatre lignes. Première conclusion : parts et lignes ne décrivent qu'une seule et même période du progrès spirituel ; la période des parfaits. Deuxième conclusion : les quatre lignes du Cantique A répondent à cette doctrine thomiste qui a fourni au rédacteur de B les trois degrés de charité, mais celui-ci n'a pris qu'une classification déjà connue là où saint Jean de la Croix, dans un but supérieur, avait su recueillir plus de moelle et de suc.

(*A suivre.*)

fr. Ph. Chevallier,
moine de Solesmes.

A propos des Écoles de spiritualité

La critique que fait F. C. dans la *Revue d'ascétique et de mystique* de juillet, des pages consacrées *aux Écoles et Méthodes de spiritualité* dans notre causerie de juin, nous oblige à une brève mise au point. Nous avions fait une distinction entre la spiritualité des saints et les écoles de spiritualité ; F. C. la déclare *bizarre* et *mal fondée historiquement*. On s'étonne que son érudition ait de telles défaillances qu'il en oublie la distinction, classique pourtant, entre la *théologie mystique expérimentale*, VÉCUE par les saints, *et la théologie mystique spéculative*, qui n'est qu'une branche de la théologie scolastique.

F. C. attribue cette distinction à des équivoques de « néothomistes » et à « l'oubli, plus d'une fois signalé, de la distinction essentielle entre le dogme admis par tous et les théories d'école légitimement controversées et qui ne peuvent porter sur le fond même de la doctrine catholique ». Eh ! quoi ? Serait-ce donc parce que nous ne consentons pas à admettre qu'il n'y ait que les questions *accidentelles* de la théologie qui puissent être dépendantes de principes métaphysiques controversés qu'on nous fait un tel reproche ? Non seulement nous n'oublions pas la distinction *formelle* à faire entre le *dogme* et la *théologie*, mais c'est parce que nous nous en souvenons, au contraire, que nous distinguons dans « le fond même de la doctrine catholique » ce qui est *de foi*, et, comme tel, est du domaine propre du dogme, et ce qui est *explication* et *conclusions théologiques*, domaine propre de la théologie. Il est très vrai que toutes les questions controversées laissent intact le fond DE FOI de la doctrine catholique (encore que certaines solutions données à ces problèmes nous paraissent moins aptes,

malgré les intentions de ceux qui les soutiennent, à expliquer cette foi). Nous sommes, là-dessus, en parfait accord avec F. C. Mais, de là à conclure que ce qui est *proprement théologique* — conclusions, explications — soit ou indépendant, ou seulement *accidentellement* dépendant des questions controversées, il y a loin. Pour l'admettre, il faudrait oublier le rôle des *doctrines métaphysiques* en théologie. La théologie a *pour principes les vérités de foi*; il ne saurait être question, par conséquent, de distinguer, *dans l'ordre des principes* (ratione principiorum), une théologie d'une autre. Mais la théologie a pour *objet formel* les *conclusions théologiques*. Or celles-ci peuvent dériver de mineures empruntées à *la métaphysique*, et qui sont controversées entre philosophes. Le rôle des principes métaphysiques controversés n'y est donc pas *nécessairement accidentel*. Aussi, certaines conclusions relatives à des questions capitales en théologie seront-elles radicalement opposées parce que commandées par des positions *métaphysiques contradictoires*. Il faudra donc, en ces questions, parler de *différence essentielle*. Ainsi n'est-il pas évident que selon la doctrine théologique qu'on adoptera sur l'*efficacité* de la grâce, la *doctrine spirituelle* SPÉCULATIVE, dont l'objet *formel* est l'étude de la *vie de la grâce* dans les âmes, s'en trouvera *profondément*, et dans ce qu'elle a *de plus fondamental*, diversifiée? Or on ne saurait nier qu'il y ait une différence *essentielle* entre la doctrine thomiste de l'efficacité *intrinsèque* de la grâce, et *sa contradictoire*, la doctrine moliniste de l'efficacité *extrinsèque*. C'est pourquoi, sans mériter le reproche que nous fait F. C., nous pouvons légitimement voir une différence théologique *essentielle* entre des écoles de spiritualité qui se réfèrent à des manières opposées d'expliquer l'efficacité de la motion divine, dans l'ordre naturel et dans l'ordre de la grâce.

De plus, il est vraiment trop aisé d'écrire que « l'opposition entre la spiritualité des saints, une, et les écoles de spiritualité, divergentes, n'est pas fondée », lorsqu'on envisage les écoles de spiritualité « DANS LEUR RÉALITÉ CONCRÈTE », alors que toute l'étude qu'on critique n'établit cette divergence que dans les

PRINCIPES SPÉCULATIFS. Loin de nier que lorsqu'on « parle de spiritualité bénédictine, dominicaine, franciscaine, ignatienne », ce soit « à l'enseignement et aux exemples de saint Benoît, saint Dominique, saint François, saint Ignace, que se rattachent ces diverses écoles de spiritualité », nous avons nettement déclaré qu'à nos yeux *ces diverses spiritualités* des saints étaient vraiment unes.

Mais, franchement, n'est-ce pas fermer délibérément les yeux à l'évidence que de refuser d'admettre que le molinisme ait, avec sa doctrine sur la grâce, sollicité dans plus d'un cas la doctrine des saints? N'est-il pas *historiquement* et *abondamment* constaté, en particulier, que la doctrine de saint Ignace, — que nous n'avons nulle part qualifiée d'anthropocentrique, comme le prétend trop vite F. C., et que nous croyons au contraire nettement théocentrique comme la spiritualité des autres saints (essentiellement une, avons-nous dit), — a subi de la part de certains de ses interprètes molinistes, à leur insu peut-être, des déviations anthropocentriques et anti-mystiques, contre lesquelles on réagit de nos jours? Et ne devait-il pas en être ainsi, car, tout en affirmant, comme il le faut bien pour rester dans l'orthodoxie, le rôle *principal* de la grâce, les molinistes, suivant sa *logique* de leur système, ont été tout naturellement enclins à l'anthropocentrisme. (Il n'y a, à le dire, aucune accusation, même voilée, de semi-pélagianisme, comme le prétend assez étrangement F. C.) Dès lors, en effet, qu'on admet que l'efficacité de la grâce provient de la volonté, il est normal d'*insister* davantage sur l'ascèse de la volonté, et par suite on est naturellement orienté vers l'anthropocentrisme. Notons-le, du reste, comme nous l'avons déjà fait remarquer après M. Levesque, ces qualificatifs ne sont nullement *exclusifs*. Il n'est pas de doctrine tellement anthropocentrique qui ne soit à quelque degré théocentrique.

Nous n'avons jamais, non plus, prétendu, comme on nous le prête généreusement — et gratuitement —, « que l'efficacité intrinsèque assure SEULE un caractère théocentrique à la spiritualité ». N'avons-nous pas écrit qu'*antérieurement à toute*

élaboration spéculative, — donc *antérieurement à tout regard sur la doctrine théologique de l'efficacité de la grâce,* — tel saint avait, selon les circonstances, le but de son ordre ou son propre tempérament, insisté davantage sur tel ou tel point de la doctrine spirituelle, marquant ainsi d'un caractère plus ou moins théocentrique ou plus ou moins anthropocentrique une doctrine qui lui est commune avec les autres?

Pour tout dire en un mot, ne serait-ce pas notre conclusion qui aurait provoqué la mauvaise humeur de F. C. et l'aurait poussé à nous faire une mauvaise querelle? Nous écrivions : « L'inégalité (des écoles de spiritualité spécifiées par des doctrines théologiques radicalement opposées) est flagrante, et c'est pourquoi le *théocentrisme...* mérite la préférence. »

A cela F. C. réplique en effet : « Évidemment ce serait fort honorable pour une école théologique d'avoir seule le monopole de la vraie et haute spiritualité. *Mais pas plus en ascétique qu'en théologie spéculative la vérité n'est pas la possession exclusive d'une école, et c'est justement parce qu'il en est ainsi que des écoles sont possibles au sein de l'Église-Mère, qui seule possède le charisme de l'infaillible vérité.* »

Ou ces lignes n'ont aucune signification, ou F. C. entend dire ou bien que les *doctrines controversées* sont également vraies ou bien qu'à tout le moins l'Église leur laisse libre cours parce qu'il serait impossible de voir exactement où est la vérité. Nous nous garderons bien de penser que F. C. tienne pour également vraies des doctrines théologiques inconciliables. Mais si nous ne songeons pas à nier que l'Église laisse libres des opinions opposées, dans les questions habituellement controversées au sein des écoles, nous pensons que le débat qui n'est pas tranché par la voie d'autorité peut l'être par celle de la raison théologique. Gardienne infaillible de la vérité révélée, l'Église ne juge et ne veut juger que des vérités de foi ou qui intéressent la foi. Des propositions philosophiques utilisées par la théologie et des *conclusions théologiques* qu'elles aident à tirer des vérités révélées, l'Église ne juge que par rapport à la foi, si bien qu'elle s'abstient, à leur endroit, dès que la foi ou la morale n'est pas, de leur fait, directement mise en péril. Nous n'en concluons

pas que les doctrines diverses doivent être mises sur le pied d'égalité. Nous sommes fort éloignés de considérer la doctrine moliniste comme hétérodoxe, mais nous ne l'estimons pas vraie, tandis que nous tenons pour *vrais* les principes philosophiques sur la motion divine auxquels s'origine la doctrine thomiste de l'efficacité intrinsèque de la grâce.

Voilà sans doute ce qui déplaît à F. C. Ce déplaisir ne l'autorise pas à prononcer le jugement que nous discutons. Ce jugement sévère est injuste, puisqu'il s'appuie sur des affirmations qui nous sont totalement étrangères. N'avons-nou pas, en ces questions libres, le droit d'avoir nos préférence surtout lorsqu'il s'agit d'incliner du côté où l'Église elle-même incline, au moins indirectement, en recommandant, comme elle le fait, la fidélité à saint Thomas? On peut ne pas se rallier au thomisme. Mais ne vaudrait-il pas mieux le dire tout simplement plutôt que d'ouvrir, contre ceux qui l'admettent, un irritant procès de tendances?

F.-X. Maquart,
Prof. au Grand Séminaire
de Reims.

Archives d'histoire

Nous avons grand plaisir à signaler l'apparition des *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, sous la direction de M. E. Gilson, professeur en Sorbonne, et du P. G. Théry, dominicain. Les *Archives* se proposent de publier plusieurs numéros par an. Chaque fascicule, de 200 à 300 pages environ, formera un volume indépendant. Elles ne contiendront que des travaux originaux sur les doctrines qui se sont développées entre le IX^e^ et le XVI^e^ siècle, sur l'histoire des idées, la formation des courants doctrinaux. Elles publieront aussi des textes inédits ou dont la réédition critique s'impose. Rentrera aussi dans l'objet essentiel des *Archives* l'histoire littéraire sous ses multiples formes : description des manuscrits, problème d'authenticité.

Le premier numéro, qui vient de paraître, contient une étude de M. E. Gilson sur l'augustinisme avicennant et sur l'attitude de saint Thomas sur cette direction de pensée. Le P. Longpré, O.F.M., y publie des textes inédits des maîtres franciscains du XIII^e^ siècle sur la création du monde *ab aeterno*. Le P. Théry, O.P., donne une réédition critique des pièces du fameux procès d'Eckhart, si importantes pour l'histoire de tout un courant de pensée du moyen-âge. On peut être sûr que cette publication rendra de grands services (1).

(1) On s'abonne à la librairie Vrin, 6, place de la Sorbonne, Paris. Les souscripteurs bénéficient d'une réduction de 25 o/o sur les prix de vente.